Claudio Mayeregger

El mundo de santo Tomás

La Plata

2005

I.

A principios del siglo XII, un varón cristiano de nombre Thierry, clérigo de saint Trond, en Lieja, se encontraba desasosegado.

Había dedicado un tiempo considerable a la tarea de poner en verso una parte de la *Collectanea* de Solino. También a componer otros poemas de personal expresión. Y ahora le parecía que sus versos no valían nada. Y quería destruir los papeles que los contenían.

Por gracia de Dios, este hombre tenía un amigo llamado Esteban, que lo persuadió de no hacerlo.

Gracias, pues, a la persuasividad de Esteban y a la suadibilidad de Thierry podemos leer hoy día los versos siguientes.

Llorad, canes, llorad, si el llorar os conviene, si alcanzáis a llorar;
llorad, canes, llorad: ha muerto Pítulo, mi cachorrito.
Pítulo se ha muerto; ¿cuál Pítulo?: uno más digno que un perro;
¿qué Pítulo?: solicitud y dolor para su dueño.
No era él perro albano, no era perro moloso,
sino un perro pequeño, diminuto, cachorrito.
Cinco años tenía, y aunque cumpliera dos decenas
si lo vieras pensarías que era un cachorro chiquitín.
A un ratón de Panonia casi era igual su cuerpo todo,
aunque no tanto a un ratón cuanto a un liebre asemejábase.
Adornaba el color blanco la cara de ojitos negros.
¿De qué linaje? Su madre Fresia, Freso el padre.
¿Cuáles sus fuerzas? Pequeñas, condignas a su cuerpo,
mas con impar vigor, ingentes, las del ánimo.
¿Cuál fue su oficio? ¿Fue acaso útil, o no?
Que siendo él pequeño, lo amase su dueño, grande.
Ese fue su oficio solamente: entretener a su señor;
¿Cuál fue su utilidad? Ninguna más que dar alegría.
¡Cómo eras, amado perro, tú, digno de la sonrisa, digno del dolor!:
de la sonrisa, vivo; del dolor, ahora, muerto.
Quienquiera te vio, quienquiera te conoció, te amó;
y ahora se duele, oh infortunado, de tu partida.

Se trata de una elegía.

Elegía consagrada a la muerte de su perro, Pítulo.

El poema consta claramente de tres partes.

La primera, introductoria, abarca los dos primeros dísticos.

La segunda, el cuerpo del poema, abarca los siete dísticos siguientes.

La tercera, conclusiva, los dos finales.

La primera parte presenta el tema.

El primer dístico lo hace bajo la forma de una convocatoria, centrada en el verbo *flere* (dos veces en imperativo, dos veces en infinitivo), y en el vocativo *canes*, culminando en el motivo del llamado: la muerte de Pítulo.

El segundo dístico se centra en el sujeto de la concisa afirmación final del primer pentámetro: Pítulo, el que ha muerto, es presentado como objeto de nuestra atención, atraída por la pregunta

iterada: *quis Pitulus?, Pitulus quis?* Y lo es bajo una doble fórmula: primero, se lo llama "uno más digno que un perro"; luego, se lo caracteriza bajo la doble condición relativa de término de cuidado y de dolor para su amo.

El cuerpo del poema se dedica a la descripción de Pítulo. Puede subdividirse en una primera sección de cinco dísticos, y una segunda de dos.

La primera sección responde a la pregunta *qualis erat.* Es la propiamente descriptiva.

La caracterización de Pítulo está toda ella orientada claramente a hacernos notar su poca valía como perro.

No era un perro grande e imponente, ni un perro de particular utilidad (ya fuera para la caza, ya para la guardia), ni un perro de raza.

Era pequeñito, un cachorrito, como un ratón o una liebre, de escasa talla, y puro perro (eso es lo que parecen significar "Fresia"-"Freso", que probablemente deben interpretarse como el nombre vulgar de los perros no seleccionados, algo así como nuestro "Colita").

Perro joven, de cinco años, no se nos dice su color, aunque sí que el blanco le adornaba la cara de ojitos negros.

La recurrente presencia de los diminutivos enfatiza la profunda afectividad del poeta para con su cachorrito. Su mismo nombre tiene desinencia de diminutivo.

Hacia el final, la descripción, como preparando una suerte de transición, señala una antítesis: escasas eran sus fuerzas corporales (como correspondía a su natural porte), pero ingentes las del "ánimo".

Ahora bien. ¿Por qué tal lamentación y dolor por un perro semejante, que el "mundo" despreciaría?

La segunda sección viene a responder otra pregunta: puesto que de la descripción se desprende la ausencia de toda utilidad práctica (pues aquel perro no podía servir a su amo para nada), se impone el preguntar: *quid fuit officium?* .

La respuesta es tan sorprendente como admirable: el provecho de su existencia fue no algo que él hiciese, sino precisamente *su existencia*, y la *pequeñez* de su existencia, *en cuanto amada*; el que siendo él pequeño, lo amase su amo, grande. Su utilidad fue alegrar tan sólo, *preludere tantum*; su provecho, el ser razón de alegría, ser limpia y jovial risa de su amo, *non nisi risus erat.*

Tras esta revelación, el poema concluye con un par de dísticos en que es retomada la lamentación. No ya como invitación a los demás perros del mundo, sino como endecha personal del poeta.

El primer dístico se estructura sobre la antítesis entre alegría y dolor: el mismo ha sido motivo de ambas cosas, de la una vivo, de la otra por su muerte.

El segundo dístico retoma la misma antítesis universalizándola: el poeta proyecta consolatoria y expresivamente su alegría y su dolor sobre cuantos lo conocieron. Ahora la invitación, pero bajo forma indicativa, afirmativa, concierne a los hombres. No a los semejantes de Pítulo, como en el inicio; sino a los semejantes del poeta.

En una primera lectura el poema trata, sin duda, de la relación entre el poeta y su perro. Ante la muerte de su cachorrito, el poeta traza una parábola descendente-ascendente, enmarcada por una doble lamentación. En medio de su dolor, alza una contemplación del misterio de la existencia de su perro, centrada en la pregunta: ¿para qué existió? Ante la muerte, no podemos evitar preguntarnos por el sentido de la vida. Esto es lo que hace Thierry ante la muerte de su Pítulo.

El arco de la respuesta es una curva que primero desciende: a partir de la enigmática afirmación de que es más digno que un perro, se dedica a mostrarnos con matices insistentes la poca valía del perrito.

Pero luego asciende, para concluir sublimemente en una respuesta deslumbrante: vivió para ser amado.

¿Qué cosa más alta puede haber que ser amado'

Y ¿qué amor más enalteciente que el que se recibe de alguien que es mayor?

Si su existencia fue razón de alegría y jovialidad para un hombre, eso es mucho más alto y perfecto, mil veces más valioso, que cualquier utilidad práctica material que pudiera mencionarse.

No es el valor utilitario del perro lo que da sentido a su existencia, sino su ser asumido por una vida más alta que la suya propia, y ser atraído por esa existencia mayor a un orden de finalidad y de vida que no podría tener nunca de suyo. Aunque fuera el más corpulento, materialmente útil y seleccionado de los perros.

Todo eso podría más bien ser un estorbo, si se pensase que para eso existió el perro, para cazar, o custodiar la casa del amo, o defenderlo de algún agresor violento.

Cualquier perro que haya existido "para" eso, ha existido para mucho menos que Pítulo: porque él ha existido para ser amado por su dueño. Y eso lo hace *plus cane dignus*, alguien más digno que un perro.

El amor es, además, gratuito y condescendiente: no procede de un superficial interés, sino de un interés en el ser mismo del perro, como "alguien", en su concreta singular unicidad; es de alguien mayor que el perro por naturaleza, de su amo, que el amor "desciende", pero eso eleva al perro, lo traspone a un orden más alto, lo dignifica.

Como todo amor verdadero en este mundo, es amor tensado entre la alegría y el dolor. No es tampoco algún mezquino interés por ser alegrado la fuente del amor. El amor alegra, pero también contrista y adolora. Y es fuente de cuidado, de perenne *cura*.

Y no hay que justificarlo: porque es él, en rigor, el que le da sentido a todo.

También el amo existe para el amor, y sin él su vida carecería de sentido.

Si el poema sólo se tratase de la relación entre un hombre y su perro, ya sería un poema magnífico.

Pero no es así, según me parece.

Ya he dicho que Thierry era un varón cristiano. Y un clérigo. Que conocía las Sagradas Escrituras, que las leía, las comentaba, las estudiaba.

El poema tiene una clara contextura temática, cuya analogicidad es patente para cualquiera que piense, como el poeta, en cristiano.

Dos vías permiten mostrarla.

Primeramente, la del tema mismo. Pues es claro que, desde el lenguaje y el planteo semántico, emerge la analogía: Dios es al hombre, como el amo humano del poema es a Pítulo.

Él es, ciertamente, nuestro amo (*dominus*, en latín).

Él es grande, nosotros pequeños. Más pequeños nosotros en comparación con Él que Pítulo en comparación con Thierry. La antítesis *magnus-parvus*, en categorías bíblicas, equivale a la antítesis Dios-creaturas, y, particularmente, Dios-hombres.

Y ¿para qué existimos?: pues para que Él, grande, nos ame a nosotros, pequeños. Para ser amados por Él.

Hemos creído en el Amor que Dios nos tiene. Así define Juan la Fe cristiana, con fórmula sublime.

En Cristo Jesús, el Amor de Dios, el Ágape divino, se nos ha manifestado.

Y Él nos amó, precisamente, cuando éramos pecado, dice Pablo. A pesar de que lo éramos, y en cuanto éramos capaces de reconocernos tales.

Nosotros pequeños, Él grande, abrazándonos con su amor gratuito..

Y ese amor nos ha elevado.

Nos ha salvado de la muerte y del pecado, nos ha hecho hijos en el Hijo, coherederos de Su Gloria. Más dignos que un hombre, *plus homine dignus*. Inmensurablemente más dignos.

El poema, así, desde la realidad vivida de la pérdida del perrito, contemplándola desde la pregunta por el sentido de su existencia, eleva la mirada hacia la relación entre el Dios viviente y los hombres según la Fe cristiana, contemplándola en el horizonte de la Economía del Ágape.

Pero una segunda vía de consideración, más allá de la estructura temático-categorial fundamental, nos confirma en nuestra interpretación del poema: se trata de su trasfondo escriturario directo, y de la conexión del tema del Amor divino salvífico con la imagen del perro en las palabras del

Evangelio. Y en esta segunda vía nos arraigamos en nuestra lectura por doble motivo: la clave temática y el lenguaje empleado.

En Marcos 7, 24-30 se lee el episodio de la mujer sirofenicia, que tiene su paralelo en Mateo 15, 21-28 (Mt la tipifica como "cananea"). Esta criatura es enteramente "pequeña" en la mentalidad de los evangelistas. Es gentil y es mujer, despreciable por ambas notas. Se acerca al Señor pidiéndole que sane a su hija, que se halla endemoniada, vejada por un demonio. Le pide a Jesús la sanación y liberación de su hija. El amor la mueve a pedir, el amor la mueve a ser insistente en su pedido, perseverante en su fe con humildad. La primera respuesta que recibe es un duro rechazo: pues el Señor le contesta que hay que saciar primero a los hijos, y que no es bueno tomar el pan de los hijos y arrojarlo a los perros (*mittere canibus*). En el lenguaje traslaticio que emplea el Señor, "perros" es fuertemente despectivo; el perro no era para lo cultura palestinense un animal apreciado; era un animal despreciado, y llamar a alguien perro tenía siempre connotación menoscabante e insultante. La idea misma del perro es siempre degradante en la mentalidad semítica. Para la Ley mosaica era, además, animal impuro. Los perros en contraste con los hijos vienen a ser aquí los gentiles en contraste con los israelitas. Esto lo explicita el paralelo de Mt, pues antepone a la expresión metafórica una explicación en sentido directo: el Señor dice que no ha sido enviado sino a las ovejas perdidas de la casa de Israel. Pero ante ese lenguaje la mujer no retrocede. Por el contrario, asume su condición de "*canis*", y en el mismo lenguaje metafórico le dice al Señor: *utique, Domine, nam et catelli comedunt sub mensa de micis puerorum.* Ciertamente, Señor, pero también los cachorritos comen bajo la mesa de las migas de los hijos. Ahora ella no es perro, es cachorrito (*catelli=catulus*). Esas palabras tienen como consecuencia que el Señor sane a su hija. En el texto de Mt Jesús elogia la gran fe de la mujer.

En el comentario patrístico la condición de perros de los gentiles es siempre vista desde la economía total de la Salvación. Jesús tenía su misión de predicar a los israelitas, pues a ellos les había sido anunciado por los profetas el misterio que se cumplía, ellos eran el pueblo de la elección divina y por ellos debía principiar el anuncio del Reino. Mas cumplida su Pascua el Señor resucitado envía a sus Apóstoles a hacer discípulos a todos los pueblos gentiles. El designio salvífico los abarca plenamente a todos, judíos y gentiles. Y la barrera entre ambos queda borrada, aunque persista la distinción , pues nadie deja de ser lo que es. A su vez, paradójicamente, los israelitas han ofrecido mayor resistencia al anuncio evangélico que los gentiles. Los gentiles, desde su pequeñez, han podido abrirse al anuncio salvador más ampliamente que los judíos, infatuados de sí mismos. Este es tema de numerosas parábolas.

Pero sólo han podido hacerlo pasando por la vía de la mujer sirofenicia: reconociéndose perritos.

¿Y qué es el hombre pecador en justicia delante del Señor sino un mísero cachorrito?

Y, como enseña Pablo, el pecado reinó desde Adán sobre toda la humanidad, sobre los gentiles, pero también sobre los judíos. Porque la Ley de Moisés no era para salvar, sino pedagogo en orden al reconocimiento del pecado.

Así, en la lectura patrística, los perros, los cachorritos, somos los hombres todos.

Pero el Amor de Dios nos ha salvado, y el que cree en Él es hecho nueva creatura. Y más, hijo en el Hijo. Los cachorritos somos elevados a la condición de hijos, y no sólo somos llamados tales, sino que los somos en verdad.

Y ese es el sentido y fin de nuestra existencia.

Ser hijos del Padre, por el Hijo, en el Amor.

Si desde aquí volvemos al poema de Thierry, resulta innegable, a mi parecer, el trasfondo evangélico de su temática y de su vocabulario.

Los términos clave *dominus* (amo, Señor), *canis* (perro), *catulus* (cahorrito), tienden un lazo que une el traasfondo claramente teológico del poema con el contexto de la economía salvífica tal como emerge de los textos señalados. Y la temática de partida a la que el vocabulario y sus imágenes anejas nos remiten tiene una clara correlación con la temática teológica que descubrimos desde el poema mismo, aunque ésta presente una impostación distinta, más amplia y complexiva, que la del episodio evangélico.

El poema, pues, desde su condición de elegía por la muerte de Pítulo, nos habla de Dios y del hombre, del Amor de Cristo, de la salvación por su gracia, del misterio de Amor gratuito, salvador y dignificante del que somos beneficiarios por la liberal munificencia del Dios viviente.

No se pierde así ni un ápice de la humana carnadura inicial. Por el contrario ésta queda reforzada y arraigada a un nivel superior: el poeta, al contemplar a su Pítulo muerto, se siente hondamente prójimo de él, porque él mismo, el poeta, el hombre, hecho a imagen y semejanza de Dios, el hijo de Adán, también es, en otro plano y de otro modo, no más que un cachorrito en la presencia de su Señor.

Y su existencia, como la de Pítulo, tiene sentido en lo mismo.

¿Para qué existió Thierry, para qué existo yo, para qué existimos nosotros todos, cada uno de nosotros, sino para ser amados por nuestro Amo, el Grande, nosotros, los pequeños?

Porque en eso consiste el Amor: no en que nosotros le hayamos amado a Él, sino que Él nos amó primero.

El poema de Thierry tiene así dos planos de significación.

Y puede considerarse un poema con alegoría. Sí.

Pero no se trata de una mera invención simbólica.

Sino que se trata de dos planos de realidad, imbricados y conexos, también realmente, entre sí.

Para entender esta relación hay que advertir que Thierry vivió en el mismo mundo que nosotros, en la misma realidad, sólo que en otro tiempo. No exactamente la misma, pues, pero esencialmente la misma.

Pero vivió en esa realidad contemplada con los ojos de la Fe cristiana.

Como lo hacemos los que la hemos recibido en el bautismo, como él, y, como él, la gozamos en la Gracia del Señor.

Se trata pues de un mundo con sentido.

En ese mundo se dan las tinieblas y las aflicciones de la condición humana, las angustias y las ternezas de la existencia propia de los hijos de Adán.

Nos reconocemos fácilmente en Thierry dolido por la muerte de su perrito, o en Thierry que al leer sus poemas piensa y siente que son una porquería que sólo merece ser quemada.

Pero la mirada de Thierry, humanísima, es al mismo tiempo mirada iluminada por la Palabra, mirada divinizada por el resplandor de la Fe.

Mirada en la que, al humano buscar el sentido de las cosas se aúna la respuesta de la divina Verdad, que se nos ha hecho encontradiza en el Verbo de Vida encarnado.

El mundo resplandece, pues, con la luz del sentido.

Toda cosa lleva en sí una más alta significación, porque es trasunto del divino Designio, de la divina Sabiduría.

Expresión de la divina Mente, todo lo que existe y acaece.

El universo es una *expressio Dei.*

Como las palabras de un poeta son el trasunto de su alma, como las voces y gestos de un hombre son el reflejo de lo que lo inhabita.

El mundo es creatura de Dios, que tiene en Él su ejemplar, pues nada de lo que es existe sino como expresión del Arte eterno.

El mundo es imperio de Dios, realidad bajo su gobierno soberano y sapientísimo, donde cada acontecer tiene un significado en la total Economía.

Pero además, habiéndose el mundo opacado ante nuestras miradas por razón de nuestro pecado, Dios nos ha enviado al Verbo hecho carne, su Hijo Unigénito, el Amado, para que en Él tengamos Vida.

Por Él, consumación de la Revelación, se nos abren las puertas de la Sabiduría.

Por Él, Señor del Reino, ingresamos en la instancia definitiva del eón presente, hacia su consumación final.

Por Él somos trasladados a la condición de hijos en su Amor.

La humana naturaleza ha sido en Él asumida para ser íntegramente sanada, salvada, elevada, transfigurada, traspuesta a la figura del Reino de los Cielos.

Y con la humanidad elevada por su Gracia, toda la creación ha sido convocada a una universal renovación final.

Todo ello por Él, con Él y en Él, que siendo el Hijo único nos ha manifestado al Padre suyo y nuestro, junto con Quien nos ha hecho el don del Espíritu de ambos, Paráclito a nosotros enviado.

De modo que, teniendo todo un sentido, Él es el centro y la clave de todo sentido.

Él presente en medio de nosotros, su Iglesia, es el misterio (singularmente y por antonomasia) porque es el centro y la clave de todos los designios divinos, es el eje de la Economía.

Por su Misterio Pascual ha sido consumado el designio central de la Historia entera, el que atrayendo a sí todas las cosas desde el origen las conduce dinámicamente a su definitiva consumación, haciendo del tiempo tránsito de gloriosa Realeza para siempre.

Así, la realidad es una realidad pletórica de significación, porque es obra de la divina Sabiduría, pero además de plenitud de sentido, que sólo alcanza por ser realidad redimida, asumida para la Economía del Reino, salvada para la manifestación gloriosa de los hijos de Dios.

Doble consecuencia se desprende de todo ello para la mirada sobre la realidad, tal como la vemos ejemplificada en el poema de Thierry.

Mirada analógica y mirada anagógica.

Analógica, con analogía óntica y de alcance metafísico, es decir con una analogía en la cual lo meramente simbólico es sólo una extremo, un borde difuso , pero contorneando un país de sólida analogía propia, y con la metáfora como intermedio.

Las cosas, cada cosa creada, es, en su ser, un trasunto y una cierta huella de alguna perfección pensada por Dios en la infinita luz de su Inteligencia soberana. De modo que la participación óntica funda la analogía como línea de participación propia, primero como analogía de atribución en la jerarquía de los distintos analogados (como ocurre con las nociones de vida, de inteligencia, de sentimiento, de substancia de conocimiento, y demás, a partir de la de ser, con todos sus trascendentales); y luego de proporcionalidad, pues toda semejanza de relaciones supone cierto fundamento de atributividad, ya intrínseca (o por vía de formalidad), ya extrínseca (por vía de eficiencia o finalidad, en sus mútliples respectos y modos).

La mirada teológica hace siempre claro el que toda simple perfección sólo tiene su primer analogado en el orden del ser en Dios mismo, por más que el primero *quoad nos* sea alguna creatura, próxima a nuestro modo de conocer.

Queda así constituido el ámbito de una analogía realista, óntica (esencial y operativa) y metafísico-teologal, cuyo horizonte final de remisión es la analogía del orden natural con el sobrenatural, siendo éste el fundamento real de aquél. Pues Dios, el sobrenatural substancial y absoluto, es el fundamento de todo el orden natural, y según su designio, éste no existe sino como medio y a modo de instrumento del orden sobrenatural creado, y de su culminación en el orden hipostático.

Mirada anagógica, pues toda lectura de lo legible es ascensional, sursumductiva.

La mirada de la Fe cristiana es una mirada que responde a la monición del diálogo introductorio al prefacio de la plegaria eucarística propia del rito romano: *sursum corda.*

Y no puede haber corazones dirigidos a lo alto si no hay mentes dirigidas a lo alto, si no hay voluntades y afectos dirigidos a lo alto.

La anagogía no es el fruto de un optimismo ilusorio. Es la lúcida y felizmente inexorable consecuencia de esta verdad: que el todo de las cosas existentes es sustancial y finalmente bueno, que el Bien mismo reina y prevalecerá, más allá y por encima de toda contradicción, ya que la realidad no es el fruto de un acaso ciego y mezquinamente oscuro, del cual apenas alcanzan a emerger unas briznas de racionalidad, sino la obra de un Dios infinitamente bueno, sabio y poderoso.

Anagogía, por tanto, inseparable de la Fe cristiana, pues es inseparable del ojo que ve las cosas desde Dios: y Él vio que cuanto había hecho era bueno. Lo que su palabra ha proferido, es siempre algo con sentido, radical y finalmente.

Porque todo es una proferición de su infinito Amor, todo lo creado, todos sus designios, todas sus obras, todas las maravillas que ha obrado por nosotros.

Anagogía que corresponde a una realidad contemplada desde la primacía no sólo axiológica, sino ontológica del espíritu. Toda la realidad distinta de Dios es fruto de su omnipotencia espiritual, y tiene por tanto origen en el espíritu infinitamente perfecto que Él es, en su inefable Trinidad.

Todo lo material, todo poder terreno y físico, no es más que el ínfimo grado del ser y de la realidad, lo menos poderoso en verdad. Lo menos fundante entre todo lo existente.

Es el ser personal de Dios el que lo funda todo, y en el orden creado, el ser personal humano y angélico el que lo centra todo y al que se remite todo lo no personal, que existe sólo en orden a las personas. Y toda persona creada existe en orden al Reino, cuya cabeza es el Hijo hecho carne, la Persona del Verbo humanado, hipóstasis divina, esencialmente divina y humana, en la unidad inconfusa de las dos naturalezas por el misterio de la Encarnación.

La lectura de las cosas no se degrada ni se diluye en la opacidad del factualismo positivista o del oscurantismo materialista, que por sí mismos se reducen al absurdo del sinsentido.

Muy por el contrario, las cosas nos elevan, si es que las miramos desde Dios y hacia Él, por Cristo, en el Espíritu.

Así lo material se hace signo de los espiritual, lo físico de lo metafísico, lo infrarracional de lo racional, lo ininteligente de lo inteligente, lo visible de lo invisible, lo terreno de lo celestial, lo temporal de lo eterno, lo natural de lo sobrenatural, lo humano de lo divino.

Y ese ser signo, siempre según el ritmo de la anagogía, acontece de múltiple modo: en el signo sensible, en el signo inteligible, en el signo poético, en el signo preternatural, en el signo taumatúrgico, en el signo mistérico, en el signo sacramental.

Y el sentido pleno de todos los signos sólo se halla en el resplandor de la Luz eterna que se nos ha manifestado por la Pascua de Cristo, y que resplandecerá de modo últimamente glorioso cuando Él vuelva.

Si desde aquí volvemos a leer el poema de Thierry con ocasión de la muerte de Pítulo, entonces estaremos situados en la entrada del mundo de Tomás.

Un mundo es sobre todo una país espiritual.

Y ninguna de las cosas mutables y relativas que los hombres hacemos es más importante en el mundo del hombre que el sentido que le atribuimos a las cosas.

Porque de tal sentido depende todo lo que deseemos, busquemos y hagamos, y, por lo tanto, todo lo demás.

Por eso los griegos han llamado poeta (y así seguimos haciéndolo nosotros) no al hacedor o productor de una cosa material cualquiera (*poietés* no dice en griego otra cosa que productor, hacedor, creador), sino al hacedor de obras hechas de palabras.

Lo que, elevado, viene a convergir con la deslumbrante afirmación yoanea: en el principio era el Logos.

Y he empezado por un poema, porque la poesía es siempre la puerta primera de la sabiduría, ya que sólo en la palabra que es al mismo tiempo música y proferición de sentido, resplandece la verdad, iniciática, intuible, densa, conmovente y sacudidora, a los ojos del espíritu.

II.

Jean de Joinville se llamaba el noble senescal del conde de Champagne que formó parte del camino a Jerusalén emprendido por el rey Luis de Francia en agosto de 1248.

Había nacido en 1224 en el hermoso castillo del señorío. De donde partió para unirse al rey en su peregrinación.

Jean fue amigo personal del rey, a quien lo aproximaron sus comunes ideales y su también común magnanimidad, generosidad y alteza de carácter.

Fue también biógrafo del rey y cronista del *iter*.

A su autoría debemos un relato del que entresacaremos algunos pasajes.

"En el mes de agosto entramos con nuestros navíos en la peña de Marsella.

"El día que entramos con nuestros navíos se abrió la puerta del navío y metieron dentro nuestros caballos, para llevarlos al otro lado del mar, y luego cerraron la puerta y la aseguraron bien, como cuando se ajusta un tonel, pues cuando el navío está en el mar, toda la puerta queda debajo del agua.

"Cuando los caballos estuvieron dentro, nuestro maestre marinero gritó a sus marineros, que estaban en la proa del navío, y les dijo: '¿Estáis listos?' Y ellos le respondieron: 'Sí, señor, que los clérigos y los sacerdotes vengan'. Y cuando llegaron les gritó. '¡Cantad, en nombre de Dios!'. Y ellos comenzaron a cantar a una sola voz: ***Veni Creator Spiritus****. Y el maestre gritó a sus marineros: '¡Izad las velas, en nombre de Dios!'. Y así lo hicieron.*

"Y poco después el viento infló las velas y nos quitó de la vista la tierra, y sólo vimos cielo y agua, y a cada día que pasaba, el viento nos alejaba cada vez más de los países donde nacimos.

"Y con esto os demuestro que es un loco temerario el que osare ponerse en tales peligros con los bienes de otro o con pecado mortal; pues se duerme por la noche y no sabe si se hallará en el fondo del mar a la mañana siguiente."

En este pasaje Jean describe su llegada a Marsella, para embarcar la caballada.

Los navíos habían partido de Aigues Mortes, puerto fortificado construido expresamente por mandato del rey Luis para la partida de la flota de cruzados.

Lo que quiero destacar en la lectura del texto son dos cosas.

La primera, que en el hecho narrado parece congregarse toda la sociedad cristiana, representada por los tres órdenes: los caballeros que marchan a la peregrinación dispuestos a combatir, representando al *ordo pugnantium*; los marineros con su maestre, prestando su fuerza física y su arte para la marcha de la empresa, representando al *ordo laborantium*; y los clérigos y sacerdotes que acuden a orar, representando al *ordo precantium*.

Así es la *societas christiana* la que aparece congregada en las riberas del Mediterráneo.

Y por iniciativa del rey, que es el encargado de presidir la *societas civium christianorum*, en orden a su fin temporal, en la comunión de la Iglesia, y en coordinación con la autoridad suma de orden apostólico que preside a la Iglesia entera en la caridad, o sea, el Papado, gobernándola en orden al fin último sobrenatural, al cual todo fin natural ha de hallarse subalternado.

La segunda cosa es que aparecen en el texto tres ejes entrecruzados, cuya trama describe el trasfondo semántico de la mente de Jean: 1) *tierra-mar-cielos*, describiendo los espacios de la travesía, que se precisan en la tierra nativa como punto de origen, el mar como lugar del derrotero hacia la meta, con su doble carácter de posibilidad transitable y de amenazante peligrosidad, y los cielos como horizonte de lo que trasciende, a cuya vista se hace todo, y que alberga los signos que guían; 2) *cantad-izad*, dos verbos en imperativo que salen de la boca del contramaestre, estableciendo la dinámica de la empresa, en la tensión y mutua correspondencia de dos actividades igualmente necesarias, mas la tercera, implícita, aquí encarnada en su propia voz, que sería la del mandar regente e impelente; todo ello "*en nombre de Dios*"; 3) *estar listos*, que, apareciendo explícitamente en la interrogación del ~~penúltimo~~ parágrafo central, corresponde a la tónica de todo el pasaje (se trata en él de la partida, para la que es menester, precisamente, estar listos), y se resuelve, como en el centro al que apunta, en la reflexión final.

La monición "*izad las velas*" encierra una vibración simbólica que nos permite acogerla como expresiva de la actitud del siglo de santo Tomás.

Quizá ninguna otra expresión pudiera resumir tan adecuadamente la impresión que causa el considerar la historia de la Cristiandad europea en los siglos que van de fines del XI a fines del XIII.

El espectáculo que nos ofrece aquella sociedad es el de una iniciativa prodigiosa y fecundamente creadora en todos los ramos de la actividad humana.

Cuando yo explico la historia de la Cristiandad europea a mis alumnos, les presento el tramo que va del último cuarto del sigo XI hasta fines del siglo XIII como época de madurez y apogeo.

Y es una caracterización bastante acertada, a mi parecer.

Cuando hablamos de Cristiandad estamos diciendo lo que los hombres de aquella época llaman *res publica christiana*, es decir, una sociedad que al asumir la Fe cristiana como fundamento de su vida común, se empeña por ordenarlo y regirlo todo según ella.

Se trata de un concepto histórico-cultural claro: Cristiandad no es la Iglesia, teológicamente hablando sino una sociedad que se ordena y se organiza tomando deliberadamente y explícitamente a la Fe cristiana como fundamento y a sus verdades como guía.

Europa, lo que llamamos así, desde la historia de la civilización, nació como Cristiandad, desde la matriz de la Cristiandad imperial romana, y lo fue desde los siglos V-VI a XVIII. Hoy en día ya no lo es más. Hay cristianos en Europa, pero Europa no es Cristiandad, de ninguna clase ni tipo. Por el contrario, su proyecto histórico-cultural se basa en la exclusión de la Fe: es, por tanto, clara y explícitamente no cristiano.

Esa Cristiandad europea es el fruto de un largo proceso histórico en el que la Cristiandad imperial romana se transforma, por complejas circunstancias, dando paso a dos mundos histórico culturales: la Cristiandad latina y Bizancio. Ambas esferas del orbe de la Cristiandad, a su vez, confrontadas y en tensa relación, a partir del siglo VII, con el mundo islámico, configurado como espacio histórico cultural a partir de la explosiva expansión militar árabe protagonizada por los primeros califas.

La Cristiandad latina del occidente y la griega del oriente, herederas ambas culturalmente de la Cristiandad romana y helenística, con los matices diferenciales de sus respectivos trasfondos culturales, permanecieron en vital unidad eclesial hasta el siglo XI, aunque los episodios de la iconoclasia, en los siglos VIII y IX y del antirromanismo fociano en el siglo X, deben considerarse jalones relevantes en la vía de fisura. Pero aun producida la excomunión mutua del obispo de Roma y del patriarca de Constantinopla en 1054 (recién levantada por común decisión de Pablo VI y Atenágoras en 1968), y por encima de las mutuas humanas inquinas desunientes, la comunión básica en la Fe ortodoxa y en la vitalidad litúrgico-sacramental íntegra de la Iglesia una y santa se ha mantenido incólume a lo largo de los siglos.

La iglesia latina o del occidente mediterráneo fue incorporando en el proceso de formación de Europa a diversos pueblos, de distinto origen y tradición cultural propia, en un doble proceso de configuración marcado por sucesivas migraciones e invasiones Las primeras invasiones entre los siglos IV y VI, las segundas entre los siglos VIII y X).

El resultado fue que los pueblos que se fueron asentando o invadiendo terminaron asimilándose a la Cristiandad asumiendo su Fe y junto con ella la tradición cultural de los Padres , y a su través la antigua tradición clásica griega y romana, trasegada en el caso del occidente al espacio semántico de la Latinidad.

Por ser el latín la lengua de cultura común de esos pueblos, diversos en su propia identidad específica, lengua del culto litúrgico, de las escuelas (y, por tanto de toda la cultura superior y letrada), del derecho y la legislación, es que llamamos latina a esa Cristiandad.

Se integran en su seno pueblos germánicos (visigodos, suevos, ostrogodos, longobardos, alamanes, bávaros, francos, burgundios, anglos, sajones del norte y del este, jutos, daneses, noruegos, suecos), pueblos célticos (no me refiero aquí a los celtas previamente romanizados, sino a los que se incorporan a la Cristiandad sin previa romanización, como los escotos), pueblos eslavos (polacos, checos, moravos, croatas), pueblos ugro-fineses (magiares o húngaros).

El mundo inmediato de nuestro fray Tomás es el de la Cristiandad latina, esa comunión de diversos pueblos, con toda su riqueza y diversidad, en la unidad de una civilización fundada en la Fe cristiana y expresada, cantada y meditada en la común lengua de Roma, que en torno a su persona se hace paradigmáticamente visible.

Por su lugar de nacimiento el Aquinate pertenece al orbe celeste del Mediterráneo, al esplendor y la claridad de las tierras habitadas por las Musas y las Sibilas, tensadas hacia la Verdad plena por la *theoría* de los filósofos griegos, y hacia la *pax* emergente de la *virtus* edificante del reino en el tiempo de la historia por el empeño constructivo del *regere populos* romano. Yendo hacia el sur por la costa podemos hallarnos a poco con Cumas y con Elea, haciéndosenos presente el orbe de la paganidad filosofante y oracular, avizorando la Sabiduría eterna. Tierras esas del reino de Sicilia en que confluyen

Hélade e Italia, en la densa imbricación de sus respectivas dotes y de sus contrastantes pero complementarios oficios.

Tomás, a su vez, por su inserción en tierras latinas, nos remite a la tradición de la lengua de Roma, que él hará instrumento de su poderosa inteligencia puesta al servicio de la Verdad traída de lo alto por el Verbo de Vida. Lengua que en él, como en tantos otros magníficos escritores de la latinidad cristiana, se ha hecho sede durante siglos de la ardiente meditación arraigada en la luz de la Fe, en pos de esa cierta inteligencia de los divinos misterios que nos ahonda y enraiza en su comprensión y en su gusto, de ese hábito de la sabiduría teológica que nos instaura más plenamente en la Verdad.

Pero el mismo Tomás descendía de estirpes germánicas: normando por su padre, lombardo por su madre. Tomás es latino complejamente: latino por el terruño, latino por la lengua vulgar romance de Nápoles que él usará coloquialmente y para predicar, latino porque el latín es la lengua de su literatura y de su culto, como para toda la Cristiandad occidental de su tiempo, que es precisamente la Cristiandad latina. Pero también germano por estirpe familiar. En él convergen, pues, en plena comunidad integrada, lo latino y lo germánico, esto último insertándolo en la tradición de una aristocracia guerrera. De hecho, su obra es como una formidable lucha de la inteligencia en pro de la verdad, magníficamente lograda, y siempre con una nobleza inquebrantable, con honradez incólume, con magnanimidad sin fisura, con coraje espléndido, ajena tanto en la cabal prudencia como en la franca osadía a toda clase de impiedad, vanidad, timoratez apocada o vileza confundente.

Tomás de Aquino es así, en su carnadura humana asumida por la Gracia en el Misterio, convergencia de helenidad, de latinidad y de germanidad, desde el horizonte azul del mar y el cielo mediterrános: horizonte solar, de luz y de armonía en que música y arquitectura edifican el espacio del resplandor sin confines, habitado por la marcha valerosa hacia Jerusalén.

Con esta última expresión aludo a la vez a parte de los orígenes germánicos de santo Tomás y a los orígenes del reino de Sicilia. Porque este surgió, precisamente, como consecuencia del asentamiento en el sur de Italia y luego en la isla sícula de contingentes de señores normandos que pasaban por allí rumbo a Jerusalén, en peregrinación. Su establecimiento respondió a una necesidad por ellos asumida: esas tierras se encontraban sumidas en un estado de notoria anarquía, libradas a su suerte, y expuestas al avance muslímico. Los tunecinos controlaban, desde el siglo IX, la isla de Sicilia. Desde allí, a su vez, amenazaban constantemente las costas itálicas, llegando incluso hasta amenazar a la propia Roma. El imperio de Constantinopla, por su parte, se vio enfrentado en el siglo XI a un nuevo peligro emergente, que concentró todo su esfuerzo y atención, los que no bastaron para detenerlo: me refiero a lo turcos selyúcies. La antigua Magna Grecia, por tanto, abandonada de Bizancio, amenazada por el Islam, hallará en los caballeros normandos peregrinos, valerosos defensores: en poco menos de medio siglo esos mílites cristianos, cuyo aspecto imponente y bello tanto impresionó a Ana Comneno que, a pesar de su constante tirria antilatina, no deja de consignarlo en su *Alexíada*, pacificaron y ordenaron la Italia meridional y reconquistaron Sicilia para la Cristiandad. Así nacieron, en la segunda mitad del siglo XI, los principados normandos del sur de Italia, que, unificados bajo un único príncipe, Roger II, hijo de Roger de Hauteville, el conquistador de Sicilia, serán constituidos en reino para comienzos del siglo XII. La proclamación oficial y de valor jurídico como rey del príncipe que reinaba juntamente sobre Sicilia y sobre los principados peninsulares la hizo el Papa, declarándose el rey, a la vez, y en agradecido reconocimiento, vasallo de san Pedro.

Izad las velas.

El moto resuena en todos los ámbitos de la vida del cuerpo social.

Izad las velas, labradores: nuevos campos se roturan bajo bosques que se talan o marismas y pantanos que se disecan, los sistemas de rotación de tierras se diversifican y complican en pos de mayor fruto del esfuerzo, los aperos de labranza se perfeccionan (arreos de los caballos de tiro, arados, gradas), las obras de regadío y los molinos de agua pululan, los propietarios alodiales, pequeños o medianos, se unen en *fraternitates* de común asistencia, los grandes fundos diversifican su producción o, por el contrario, la especializan, en orden al comercio.

Izad las velas, ciudadanos: nuevos burgos se despliegan, nuevas ciudades y villas nacen, las instituciones urbanas crecen y se constituyen con formalidad propia (cartas municipales, ayuntamientos, gobiernos urbanos autónomos o independientes en Italia), los artesanos y mercaderes se organizan en *universitates* o *corporationes*, y se estatuyen luego corporaciones de corporaciones, algunas de tanta envergadura como la mercantil del Hansa germánica; y como signos de la ciudad renovada en su vigor perenne, emergen, en febril pasión constructiva, los monumentos de la arquitectura urbana, casas, palacios, murallas y fortificaciones, ayuntamientos, y, como máxima expresión, tanto desde el punto de vista técnico arquitectónico cuanto desde el de su significación, las catedrales.

Izad las velas, monjes: las antiguas tradiciones reflorecen y nuevas surgen; el monacato benedictino, consolidado en el siglo X por la reforma cluniacense, ve surgir la reforma cisterciense; florecen los canónigos regulares asociados en múltiples congregaciones de casas, y en la orden premonstratense; asoman, con el austero fulgor estremeciente de los antiguos desiertos, nuevas familias de vida monástica, de fuerte impronta eremítica, como los camaldulenses y los cartujos, y luego los carmelitas y los ermitaños agustinianos; pero además surgen formas nuevas de profesión religiosa: las órdenes militares, las órdenes mendicantes, las órdenes de rescate de cautivos; para calibrar la importancia de lo que apenas mencionamos, en lo que hace a las segundas baste pensar en el influjo en todos los aspectos de la vida religiosa y cultural de la Cristiandad europea de las dos grandes familias, la dominica y las franciscana.

Izad las velas, escolares y escolásticos: las escuelas monásticas y catedralicias rejuvenecen y ahondan su actividad por todas partes, y, a partir del siglo XII, las escuelas y los *studia* darán lugar, al estatuirse como gremios o *universitates*, a lo que desde entonces llamaremos por antonomasia universidades: París, Bolonia, Oxford, Salamanca, como los cuatro centros mayores del siglo XIII (con París como indudable astro principal) no son más que las estrellas de primera magnitud de una rica constelación.

Izad las velas, arquitectos, escultores y pintores: con una maravillosa creatividad se despliegan, entre los siglos XI y XIII, el esplendor del románico con su amplia variedad de estilos regionales particulares, y el gótico, que desde la Isla de Francia, en que surge con la abadía de Saint Denis y la catedral de Nuestra Señora, se expande por doquiera, también con riquísima variedad, que evocamos mentando el vigoroso despojamiento del gótico cisterciense que puede observarse en Poblet, la intensa misteriosidad de Chartres, la maravilla clásica de Reims, el sublime milagro vidriado de la Sainte Chapelle, la belleza soberana de León, en una nueva constelación, esta vez arquitectónica, de innegable esplendidez; y a esto deben añadirse los tesoros de la escultura, la pintura, la orfebrería y el arte de la miniatura, iluminadora de manuscritos.

Izad las velas, mílites: la milicia de la Cristiandad, el *ordo pugnantium*, se renueva a sí mismo protagonizando, en respuesta a la convocatoria papal, el magno emprendimiento del *iter* a Jerusalén, recibiendo la cruz cosida sobre el hombro o la escápula, para marchar como peregrinos, en acto expiatorio de proteger a los peregrinos inermes y abrirles eficientemente, dejándoselos expedito establemente, el camino a los Santos Lugares; de la misma vida de loa cruzados surge el espíritu de una nuevo orden que vendrá a ser como el nervio y el corazón del antiguo de combatientes: el *ordo equitum*, orden de caballeros, según el ideal que nace con hospitalarios y templarios, que ensalza san Bernardo como *nova militia*, y que se expande luego en la Cristiandad latina toda como ideal y praxis de la vida caballeresca.

Izad las velas, poetas: la literatura florece de modo extraordinario en el arco de los siglos XI-XIII, tanto en lengua latina como en lenguas vernáculas; en latín, por supuesto, la literatura litúrgica, teológica, filosófica, jurídica, pero también la poesía, lírica , especialmente magnífica (cuyo común y universal desconocimiento no significa su inexistencia, sino tan sólo la ignorancia de los que la desconocen) y dramática; pero, al mismo tiempo, se despliega el espectáculo admirable del surgimiento de la mayor parte de las literaturas en lenguas populares de la actual Europa, cuyas obras fundacionales se sitúan en estos siglos: la francesa, con la *Chanson de Roland* y los troveros; la provenzal , con la espléndida lírica trovadoresca; la alemana con el *Nibelungenlied*; la catalana con la obra polifacética, lírica, teológica, didáctica y filosófica, de Raimundo Llull (en sus obras en lengua vulgar); la italiana, con la lírica religiosa de san Francisco y sus seguidores, y, ya finalizando el siglo XIII, la magnificencia de la

Commedia dantesca; la gallega con la bella y delicada lírica de la cantigas; y, finalmente, la castellana, con la recia y noble hermosura épica del *Cantar de Mío Cid*, mester de juglaría, la obra lírico-sacra de Gonzalo de Berceo, mester de clerecía, la dramaturgia mistérica del *Auto de los Magos*, y, finalmente, la prosa jurídica e historial de las traducciones ordenadas por el rey Alfonso el Sabio. Adviértase, a su vez, que unido a este proceso de florecimiento de las literaturas vernáculas va el fenómeno de la fructuosidad lingüística del período, en particular en lo que hace a la estabilización de las lenguas románicas.

Izad las velas, juristas: desde el siglo XI se descelan con fervor los tesoros del derecho civil romano, bebidos en el *Corpus* justinianeo, en la escuela de Bolonia, con los glosadores primero y los postglosadores luego; y se sistematiza y comenta ampliamente el derecho canónico, a partir del *Decretum* de Graciano.

Izad las velas, médicos: las escuelas de Salerno y Montpellier despuntan un renovado despliegue del arte, basado en la relectura del *Corpus* hipocrático, de Galeno y de los escritos médicos del mundo islámico, especialmente de Avicena.

Izad las velas, filósofos: gracias al rigor del método de las escuelas la filosofía alcanza ya desde comienzos del siglo XII un rigor extraordinario, y florece luego con el aporte de las nuevas fuentes, con el *corpus aristotelicum* como pieza clave, más el aporte relevante de los pensadores árabes, pero leyendo, interpretando, corrigiendo y completando las doctrinas peripatéticas según los tesoros de la tradición filosófica patrística, en especial agustiniana y dionisiana, y con desarrollos originales de vigor sorprendente, que producen síntesis metafísicas de primer rango; y en el terreno de la natural filosofía o física, no sólo se cultiva la física ontológica aristotélica con singular vigor, sino que además nace la orientación de la física matematizante, desde el platonismo chartriano y desde la física franciscana de la luz como materia prima de corporeidad.

Izad las velas músicos: podemos contemplar en primera instancia el cultivo consecuente del melos gregoriano y su homofonía sublime, sobria y tierna a la vez; y luego el despuntar de la polifonía, a partir de la transición entre los siglos XII y XIII, en las formas primigenias del *ars antiqua* (personificada en el maestro Perotin el Grande, organista que fue de Nuestra Señora de París): organum, discantum, conductus, motete (en su forma básica) y canon, que luego perfeccionada en el *ars nova*, constituirá la base del desarrollo musical europeo ulterior; en ese desarrollo, y ya desde el período al que nos referimos, juega un papel significativo el acercamiento y asociación de música litúrgica, por un lado, y música popular y cortesana, por otro.

Izad las velas, cultores de la Sacra Pagina: los escrutadores de los divinos misterios despliegan espléndida actividad, en la exégesis, la teología especultiva, la teología mística; se profundiza la lectura de las Escrituras y de los Padres, se ordena el arsenal básico de conocimietnos exegéticos y patrísticos en las glosas y en las colecciones de sentencias, respectivamente; pero más allá se elevan los monumentos de la especulación sistemática que son las sumas, síntesis arquitectónicas que reúnen unidad y completud, visión panorámica y precisión en los detalles, según un ritmo de largo aliento y majestuosa osadía; a la vez sigue resonando la voz de los místicos, que hablan desde la abundancia de sus corazones, encendidos por la experiencia del Amor de Dios; y lo más admirable es, quizá, que el espíritu especulativo y la tensión mística se aúnan en las figuras culminantes, como Hugo de san Víctor, en el siglo XII, y Buenaventura y Tomás de Aquino en el XIII.

Izad las velas, príncipes: y vemos que las instituciones de los reinos se hacen más complejas y equilibradas, instituyéndose sistemas de contralor recíproco y de representación de los órdenes sociales, mediante las asambleas de los reinos, como la Dieta germánica, los Estados Generales de Francia, el Parlamento inglés, las Cortes de Castilla y de Aragón (estas últimas constituyen el ejemplo más perfecto de sistema jurídico-político de moderación monárquica mediante elementos aristocráticos e inclusive democráticos); a la vez se perfeccionan los sistemas de administración centralizada, cuyo ejemplo más acabado fue el reino de Sicilia bajo Federico II, tras la promulgación de las *Constituciones amalfitanas*; pero también Francia con el sistema de bailías. Los Parlamentos franceses y la figura del Justicia Mayor de Aragón nos hacen ver la preocupación por la recta administración de justicia como uno de los fines principales del orden político de la monarquía cristiana. Y podemos contemplar la pluralidad de régimen que en ese contexto cronológico representan las repúblicas mercantiles italianas independientes, como Venecia o Génova, con sus interesantes instituciones propias.

Si cada uno de estos aspectos por sí solo daría lugar a una especial admiración, el hecho del conjunto es indudablemente asombroso.

Nos encontramos ante un período histórico cultural de pasmosa fructuosidad.

Y no hemos mencionado otros aspectos, como el de las costumbres generales, el refinamiento de las relaciones humanas, la cultura del amor cortés, la condición de la mujer, la madurez de la moral, tan alejada de un gris confusionismo como de un rigorismo absurdo y soberbio. Este último aspecto se refleja muy claramente en la literatura de la época, en que se aúnan una robusta Fe cristiana con un humanismo conmovedoramente denso y sutil.

La civilización de la Cristiandad europea alcanza en los siglos XI-XIII una cumbre relativa de esplendor, objetivamente innegable y, a menos que uno niegue el sentido, así humano como cristiano, de lo noble y de lo elevado, admirable.

No sería ni mínimamente completa nuestra introducción al mundo de santo Tomás si nos limitáramos a señalar su esplendor.

Todo mundo terreno está atravesado por el sello del pecado.

Pero además está necesariamente asido a la dramaticidad del conflicto.

Este eón no existe sino como lucha, en que lo más alto siempre debe combatir para abrirse paso, y en que las tensiones de los opuestos se manifiestan a cada paso.

Nada fructifica sin esfuerzo.

Y toda fecundidad está asociada al misterio del grano de trigo, que si no muere, no da fruto.

Toda época de esplendor encierra en ella misma gérmenes de corrupción, conlleva en su seno conflictos agudos que esperan una más alta resolución.

Esto es lo propio del tiempo de la Historia.

En él nada es absolutamente pleno.

En él todo está circundado por el apremiante vigor de fuerzas en conflicto.

Por ello, ningún orden temporal es definitivo.

Por ello toda instancia y todo *kairós* del tiempo de la historia nos remiten más allá de sí mismos.

La grandeza de una época está en permitir que el signo de lo que trasciende todo tiempo resplandezca en el seno de la temporalidad.

Y también en hacerse cargo de que tal temporalidad no es el horizonte definitivo del vivir del hombre.

Esa certeza puede inspirar el gesto innoble de bajar los brazos para siempre.

Pero tal cosa no es necesaria.

El mismo empeño por logros magnánimos debe ser, para guardarse puro y noble desde el comienzo hasta el fin, lúcidamente consciente de la precariedad de sus resultados posibles, por altos que estos sean. De su limitación, que brota de la esencial finitud de la propia condición humana.

Sólo Dios es perfecto, y sólo su Vida es sin defecto.

El horizonte de la plenitud indeficiente nos hace trascender el tiempo.

Nos levanta la cabeza hacia edades sin tiempo, hacia el Reino de la consumación definitiva.

No podemos caminar sino apoyados en el Don del Altísimo y hacia Él, que es nuestra Vida para siempre.

La Fe en su Bondad perenne nos sustenta, la esperanza de su Reino nos anima.

Y la experiencia de su Amor nos anticipa el Banquete celestial.

El mundo de santo Tomás es consciente de todo ello.

Y en medio de tal consciencia vive sus tensiones y conflictos.

Me limito a señalar algunos de entre ellos.

Tensión hay en el contexto del siglo de fray Tomás en el principio monárquico que se acentúa. Por un lado esto significa cierto enriquecimiento de la unidad política institucional y cierto saludable fortalecimiento del régimen de gobierno en pos del bien común. Pero al mismo tiempo significa un germen de tensión conflictiva y disolvente en su extremo, pues entraña el eventual despliegue de fuerzas antiaristocráticas: y una *res publica* sin principio aristocrático vigoroso es siempre la negación de sí misma: no hay bien común donde no hay un ideal y modelo de bien cuya supremacía se reconozca y

cuya práctica se respete, encarnada en algún grupo social. A fines del siglo de santo Tomás la monarquía francesa nos presenta ya un ejemplo de claro desequilibrio, con la monarquía autocrática de Felipe IV, germen remoto, pero real, del posterior estado monárquico absolutista, matriz a su vez, por vía del desquicio revolucionario y de la supresión ideológica de todo límite suprahumano a la autoridad de los hombres, del totalitarismo moderno.

Una situación semejante se da en el ámbito eclesial en cuanto al ejercicio de la autoridad apostólica. No son dudables los méritos del movimiento de reforma gregoriana, como tampoco la grandeza de la concepción del Papado que anima a los grandes pontífices del siglo XIII. También es cierto que el fortalecimiento de la autoridad papal era una garantía contra toda clase de abusos o desvíos de la unidad esencial de la Fe. Pero tampoco es dudable que la centralización unitiva en el orden del ejercicio del poder apostólico llevaba en germen una tendencia potencialmente lesiva para la legítima autonomía de los obispos en el ejercicio de su autoridad propia y un cierto menoscabo de su dignidad apostólica; que la centralización en las costumbres de todo orden, incluidas las litúrgicas, si bien expresiva de la unidad esencial de la Iglesia, era destructiva de la necesaria y sana expresión de las idiosincracias particulares y de las tradiciones nacionales (piénsese en el caso de la supresión del venerable rito hispánico a fines del siglo XI); y que la orientación hacia una excesiva intervención papal en asuntos políticos temporales (como aparece, por ejemplo, en el dramático caso del reino de Sicilia, en que el Papado se encuentra apoyando la dudosa causa de Carlos de Anjou frente a los legítimos derechos de los Hohenstaufen, tras la muerte de Federico II, aun en medio de las acciones despreciables del de Anjou, culminadas con el homicidio de Conradino), y la excesiva centralización administrativa de la curia romana (que se acentuará notoriamente en el siglo XIV, época de la residencia en Avignon) contenía en potencia numerosas causas de legítima querella.

Otra cuestión interesante que se tensa en el ámbito de la vida eclesial es la de la relación entre laicado y clero. Los siglos carolingios habían visto una "iglesia en poder del laicado" (la expresión es de A. Fliche). La reacción que se centra en el movimiento reformista gregoriano llegará a exagerar hasta tal punto la contraposición entre clérigos y laicos, que no sin razón puede verse en ella, a pesar de sus numerosos frutos de santidad, también el germen de dos graves males cuales son, para la vida de la Iglesia, el clericalismo y la secularización o mundanización del laicado, como correlato suyo dialéctico.

En la esfera de la cultura intelectual abundan las tensiones, felizmente superadas por los grandes genios que coronan con su esplendor esos siglos, pero no por ello menos reales como conflictos. Así la aguda tensión entra dialécticos y teólogos del siglo XI, que desemboca en nueva instancia en el siglo XII con la tensión entre teología dialéctica (al modo de Abelardo) y teología mística (al modo de san Bernardo), resuena con nueva modalidad en pleno siglo XIII en la disputa entre teólogos y filósofos de París conocida como controversia del averroísmo latino, en la cual se renueva no sólo la problemática implícita en los contextos inmediatos anteriores sino la misma problemática patrística de relación entre creer y en tender, así como el deslinde de la auténtica racionalidad de los desvíos oscurecientes del gnosticismo; en los inicios del siglo XIV retorna la cuestión, desplegándose aquí el extremo opuesto al gnosticismo racionalista (larvado en el averroísmo), o sea el del escepticismo fenomenista de cuño sofístico, que resurge con el pietismo nominalista, preludio y antecedente inmediato del fideísmo luterano.

Estrechamente ligada al mundo de la vida intelectual está también la cuestión de las universidades, aunque su problemática es por cierto más amplia. Innegable es el mérito de esas instituciones en la historia de la vida intelectual de la Cristiandad europea, pero no lo es menos que entrañan en su propia esencia un germen de corrupción: pues no son otra cosa que la corporativización de la vida escolar. La sabiduría deja de ser cultivada por sí misma, asociada a las fuentes mismas de sabiduría y al ideal pleno del sabio (de ahí su vinculación en el horizonte de la Cristiandad a la cátedra del obispo _escuelas catedralicias_ y a la vida monástica _escuelas monacales_), para convertirse en un oficio gremializado, regido por las reglas de la corporación y supeditado a los intereses de la misma, con lo cual se distorsiona el sentido mismo de la escuela, y se supedita la vida intelectual al fraude titulativo: ya no enseñará el que sabe sino el que tiene título, o sea, el autorizado por la corporación para hacerlo. El alejamiento del ideal sapiencial y el idealismo burocrático de la titulación están en germen en el siglo XII, que en gran medida logra superarlos por la fuerza de la tradición espiritual de la Escuela,

pero irá mostrando toda su potencialidad deletérea en los siglos subsecuentes, hasta el presente. Es mi opinión que no se trata de desvíos accidentales, sino de corruptelas entrañadas en el ser mismo de la institución universitaria: el saber no es un oficio, sino una perfección de todo hombre, y los privilegios corporativos, aunque legítimos y útiles en cierto contexto restringido, son en cierta medida contrarios al orden natural.

Para terminar, pongo el caso de la música. En el siglo XII-XIII se inicia el despegue del arte de la polifonía, y, con ella, de todo lo que será el desarrollo del arte musical en el contexto de la Cristiandad europea. Desde cierto punto de vista, eso puede mirarse como el comienzo de un grandioso itinerario. No cabe duda que lo es. Pero también es cierto que es el comienzo de tensiones y conflictos que luego, en algunos contextos, adquirirán dimensiones agudamente problemáticas: tensión entre música sacra y profana, tensión entre música vocal e instrumental, tensión entre música litúrgica y no litúrgica. Tensiones superadas y resueltas por los grandes momentos de fecundidad unitiva, pero que retornan en la realidad y en las ideologías reduccionistas periódicamente.

Conflicto también entre tradición y novedad.

Santo Tomás perteneció a una de las órdenes mendicantes, a que ya hemos hecho alusión previamente.

Estas órdenes eran una novedad.

Bien conocida es la resistencia que la madre y los hermanos de Tomás de Aquino opusieron a su vestición del hábito blanco de los Predicadores. Superficial es, en mi opinión, ver en ello una mera cuestión de interés social y político, porque su familia lo tenía destinado para abad de Montecassino, y para ello lo querían. Hay ciertamente más en la dura oposición de aquella madre, algo que se podría imaginar tal vez pensando en lo que sentiría una madre de clase alta norteamericana a principios de los años setenta del siglo XX si su hijo se dedicara a la literatura no como profesor de la universidad de Harvard, sino dando clases sólo en una *high school*, y escribiendo poemas para ser cantados por una banda de rock, y se vistiese y viviese, al menos en parte, como un *hippie*. Salva la analogía y *mutatis mutandis*.

Se trataba de una novedad irritante.

Pero de una novedad arraigada en la tradición, no antitradicional.

Y aquí podemos establecer la diferencia fundamental de lo que hay que mutar en mi analogía (aunque es de sumo interés analizar el hippismo norteamericano, precisamente, desde el punto de vista de los valores tradicionales que encarna: tradición de la libertad, del individualismo creador y antiburocrático, de la diversidad legítima, del desprecio del autoritarismo sin sentido, del honor de lo sencillo y de lo básico, sin mezcla de mistificaciones, etc.; parte indudablemente tradicional de la ideología de tal movimiento, junto con factores de procedencia enteramente antitradicional para la cultura norteamericana, como la ideología neomarxista marcusiana o el orientalismo filobudista o fuilohinduista).

Las órdenes mendicantes tenían factores de novedad, pero arraigaban, y más aún, pretendían arraigar en la tradición.

Cosas ambas verdaderas.

Signos hay clarísimos de tal arraigo.

Así, la casa inicial de Francisco y los suyos tuvo sitio en una terreno, una porcioncilla de tierra cedida por los monjes benedictinos del lugar: la Porciúncula arraiga en tierra benedictina.

Así los predicadores nunca tuvieron otra regla que la que su padre profesara en Palencia: la de san Agustín, regla de origen patrístico, regla de los canónigos regulares. Así la familia dominicana arraiga en suelo agustiniano.

Pero el vínculo no es sólo simbólico. Es real y vital: su profesión de los consejos evangélicos los identifica sustancialmente con toda la tradición monástica desde la edad patrística en adelante. De esa vida monástica adoptaron las tradiciones organizativas, el estilo de existencia, los modos de vida concreta cotidiana.

Por eso constituyeron una auténtica renovación.

Vetera novis augere: incrementar, acrecer las cosa antiguas con cosas nuevas, no es posible si no se arraiga en lo antiguo, si no se lo respeta y ama, asimilándolo creadoramente, integrando la reverencia

y la sana audacia, desde la verdadera humildad: que ésta siempre sabe tanto lo que debe a otros como recibido, y así es agradecida, como lo que debe de sí misma a Dios, y así es valerosa.

Eran una novedad, pero en el contexto de un espíritu de tradición.

Es célebre la expresión del canciller de la escuela de Chartres, Bernardo (sigloXII), según la cual nosotros (decía él hablando de los hombre de su tiempo) somos como enanos subidos a los hombros de gigantes: podemos ver algo más lejos que ellos, porque estamos subidos sobre ellos, sobre su altura incomparablemente mayor que la nuestra.

No novedad rupturista, ni novedad iconoclasta, ni novedad revolucionaria.

No que esa tentación no estuviese presente para los hombres de aquellos tiempos. Que eran lo mismo que nosotros en esencia y condición.

Y claro que lo estuvo, y no sólo en la esfera de las posibilidades.

El siglo XII de Bernardo es también el siglo de Joaquín de Fiore, abad calabrés que, blasfemando, se atrevía a predecir la llegada intrahistórica de un reino del Espíritu, esencialmente superador de la era del Hijo, caracterizada por una iglesia imperfecta y un evangelio imperfecto; y, con ánimo en que se diseña la mueca patéticamente soberbia de secuaces ulteriores, identificará esa llegada con el movimiento monástico que él encarna, situándola en sus días: con nosotros llega lo último y verdadero, de lo que lo precedente no ha sido más que una preparación. Lo que sólo el Hijo de Dios encarnado pudo afirmar de Sí mismo, se lo arrogaba el abad de Fiore a su generación monástica, como harán todos los revolucionarios modernistas posteriores.

El siglo de santo Tomás es también el siglo de la eclosión albigense. Los cátaros constituyeron una secta antisocial y revolucionaria, pues se pretendían los solos puros (que eso quiere decir el griego *katharói*). Tal deliquio es siempre una tentación para la vanidad y para la desesperanza, pero requiere licuar el sentido de pecado, sin lo cual ningún grupo puede sentirse sinceramente en condición de interpretarse como "los puros" (de aquí la funcionalidad de la concepción maniquea, que despersonaliza la responsabilidad sobre el pecado, o de cualquier otra de efecto similar, como las de Lutero y Calvino de la corrupción esencial de la naturaleza humana); y reclama también una actitud de soberbia sistematizada a la hora de comparar los propios méritos con los del mundo que se pretende destruir (de donde la funcionalidad del primitivismo que desvaloriza todo logro moral y cultural de la humana civilización).

No faltan, pues, en el contexto de la época, ideologías rupturistas y revolucionarias.

Pero no prevalecen.

Son rechazadas por el conjunto.

Son combatidas y expulsadas a los márgenes de la sociedad.

Pero la maravilla es que eso no hace que tal sociedad recaiga en un inmovilismo anquilosado, más tradicionalista que tradicional..

Por el contrario. El siglo de Tomás es un siglo valeroso y generoso.

Arrostra con energía los peligros mortales y los combate con denuedo. No es un siglo claudicante ni pastelero.

Pero con la misma energía, o mayor, se empeña por desplegar lo recibido, por ahondar en lo logrado, por elevar nuevas catedrales, en el mismo sitio y con el mismo sentido que las antiguas. Nuevas catedrales de la misma Fe. Edificadas por la misma Cristiandad, porque en la comunión supratemporal de la misma y única Iglesia que es el Cuerpo de Cristo, la misma sustancialmente en todo lugar y tiempo de la historia.

Este paseo por las dificultades no debe alejarnos del valor positivo y de la admiración profunda por los logros de aquellos hombres. No lo hará si es una mirada pura y honesta la que ve a su través.

Porque es claro que ninguno de los problemas y tensiones que los afectaban está ausente en nuestro mundo.

No, al menos, en lo que tienen de más profundo, que brota de la raíz misma de la condición humana en el tiempo.

Advertirlos es ocasión de sentirnos solidarios con ellos en las oscuridades de nuestra común condición, en la pequeñez de nuestra carne que sólo alcanza grandeza en las manos de la Gracia, sanante y transformadora, y que, no bien trata de asirse a sí misma, empieza a despeñarse.

Pero ¿qué época histórica, con la complejidad de las relaciones en juego en cualquier humana sociedad y cultura, con la trama inextricable y a veces incomprensible de sucesos y fuerzas en conflicto, qué época podrá evitarlo totalmente? Y cuando decimos época, decimos especialmente esas creaciones propiamente humanas que la caracterizan, sus instituciones propias y también sus ideales propios, aun a pesar de toda la grandeza, incluso la sobrenaturalmente inspirada, que ellos mismos contengan.

Además, al advertir los problemas, la grandeza de los frutos, lejos de quedar menguada, queda destacada, pues reluce por contraste con las dificultades al través de las cuales ha debido abrirse camino.

Por tal razón, el extraordinario movimiento creador del mundo de santo Tomás se nos muestra no como una falsa idealización pseudoparadisíaca, sino como la realidad histórica magnífica de un pueblo peregrino.

Dos signos consideraré de la capacidad de aquella Cristiandad para superar las tensiones en la unidad superadora de lo que las trasciende.

En primer lugar, la vida de la sapiencia teológica.

El siglo XIII desplegó admirablemente la sabiduría teológica, asumiendo la disciplina de la ciencia en sentido riguroso, tomada en toda su amplitud analógica, e integrada en el orden sobrenatural. Las grandes sumas y los comentarios a las Sentencias son testimonio del mismo espíritu a la vez sistemático y profundizador, sintético y analítico. Capaz de ordenar el todo con admirable perspectiva de conjunto y de descender a los detalles en todo problema con pulso firme, prudente y preciso.

En el siglo XI, san Anselmo descuella como el iniciador de la madurez de la escolástica latina postpatrística.

En él el espíritu agustiniano de unión, vital, dinámica, jerárquica, y apasionadamente desplegada hacia las cimas de la verdad, entre Fe y razón, alcanza una nueva maduración esplendorosa. En la ferviente síntesis de la *fides quaerens intellectum*, unida a la plegaria del monje y a la entrega vital del santo al amor de Dios.

El siglo XII verá desarrollarse, por un lado, la dimensión mística del afán teológico, arraigada firmemente en la experiencia vital del ágape, según el troquel de la espiritualidad cisterciense, con san Bernardo como figura culminante; por otro la escalada intelectualmente articulada de la mente que busca sistematizar y ahondar el *intellectus fidei*, tal como la hallamos en los primeros sumistas, como Anselmo de Laon, y en los grandes especulativos, como Pedro Abelardo, Gilberto de la Porrée y Pedro de Poitiers, y ya en las lindes entre el siglo XII y el XIII, en Pedro Lombardo, el Maestro de las Sentencias, y en Alain de Lille; al mismo tiempo que se continúa la tradición teológica arraigada en la escuela de los Padres y en la Escritura, tensamente positiva y firmemente segura, por variados derroteros, con figuras tan notables como Ruperto de Deutz (en quien el arraigo tradicional se une a una sana libertad capaz de lúcida y prudente innovación) y Martín de León. Las tensiones conflictivas entre estas direcciones no dejan de plantearse, pero aparecen también direcciones sintetizadoras, que con su actitud sobria y generosa a la vez, despejan el camino a marchas ulteriores, frente a los medios paralizantes. La escuela de la abadía de san Víctor, en las afueras de París, encierra como en compendio este universo: junto al tradicionalismo inmovilizante y de tendencia fideísta de Goodofredo, nos encontramos con las espléndidas obras constructivas de Ricardo, el místico, que despliega una maravillosa andadura para la especulación trinitaria desde las cimas de la experiencia mística (teología místico-especulativa, diríamos), y de Hugo, que desarrolla la sistematización de la integración de especulación y contemplación, siempre vitalmente arraigadas, desde un espíritu de apertura anhelante a todo conocimiento y saber, soldando en su esquema didascálico la clasificación y jerarquización de todos los saberes con el camino vital de la oración según el movimiento o ritmo de la *lectio divina*: todo saber es digno de adquirirse, pero valorado según su orden, y traspasado a la experiencia de la vida cristiana en pos de la santidad, en la tensión del espíritu que recorre de continuo el arco de los momentos que insumen el saber en el vivir: *lectio-meditatio-oratio-actio-contemplatio* (se adquiere el saber, se

lo integra meditativamente, se lo asume oracionalmente en la presencia de Dios y hacia Él, se lo vive en la operación del amor, y finalmente, si Dios lo concede, se lo goza en el don de la contemplación mística).

Esta andadura compleja del siglo XII prepara los derroteros del siglo de santo Tomás.

En el XIII, los gérmenes de madurez alcanzarán plena eclosión, en el marco de prevalencia del espíritu de síntesis diseñado por Hugo o Ruperto, según la directriz incoada por Anselmo.

En el seno de ese espíritu se desplegarán los matices, pero desde la unidad de los principios fundantes: arraigo firme en las fuentes de la Fe, espíritu sapiencial orientado siempre hacia las cumbres de la divinización y de la sabiduría mística, integración entre Fe y razón, según la superioridad de la sabiduría sobrenatural sobre la natural, y por la asimilabilidad de todo auténtico saber en el orbe ordenado y jerarquizado de la verdad.

En ese marco florecen los grandes doctores de la Escuela: Alberto, con su unión de universalismo de los saberes y mística de la unidad; Buenaventura con su síntesis de metafísica ejemplarista y mística franciscana; Tomás, con su síntesis de metafísica analógica del *esse* y teología sistemático especulativa; Juan Duns, con su síntesis de metafísica de lo necesario y lo contingente y teología de la libertad divina y de la praxis amorosa de la vida cristiana a la luz del amor del Verbo que se ha encarnado.

Me detengo un momento en la síntesis de la Suma de santo Tomás.

Existen diversas opiniones sobre cual sea la clave constructiva de la Suma como síntesis teológica. Pero me atendré a la exposición de la que me parce más acertada, y que aparece indicada por un texto de uno de los más ilustres tomistas de todos los tiempos, Tomás de Vio (ss. XV_XVI). Señala Cayetano que hay tres modos en los que Dios ha querido, según la inmensa benevolencia de su amor, comunicarse *ad extra*: el primero es en el orden natural, es decir, comunicando a las cosas su ser propio de naturaleza; el segundo es el del orden sobrenatural, es decir, comunicando a las creaturas capaces de recibirlo, el don de la gracia santificante y, así ,la participación en la vida divina; el tercero, el del orden hypóstático, comunicando su propio ser personal, en la Persona del Hijo Unigénito, a la naturaleza humana de Jesucristo, concebida de María Virgen por obra del Espíritu Santo, es decir, por la Unión hypostática de las naturalezas divina y humana en la única Persona del Verbo encarnado, Jesucristo, el Señor.

Si se contempla desde aquí la *Summa Theologiae* aparece su plan maestro: la primera parte, trata de Dios en Sí mismo, es decir de la Trinidad Santísima, que es el objeto proprísimo de la Teología (*scientia de Deo ex Deo*), y luego pasa a considerar la obra de la Creación, culminando en el tratado del Gobierno divino del mundo (orden natural, abierto al perfeccionamiento sobrenatural); la segunda parte trata de cómo la creatura, dispuesto el fin sobrenatural de toda la creación, puede tender a Dios sobrenaturalmente, tratando la primera de la segunda de las generalidades al respecto, que se inician con el tratado del fin último de la Creación, para culminar en los tratados de la Ley y la Gracia, extremos que enmarcan toda la doctrina general sobre los medios inmanentes; y la segunda de la segunda de los aspectos particulares, desplegando el completo abanico de los medios inmanentes infusos, o sea los hábitos sobrenaturales (de virtudes, de dones, de bienaventuranzas), para culminar en los estados de vida cristiana; la tercera parte, finalmente, pasa a ocuparse del tercer orden, el hypostático, incluyendo allí el tratado de Jesucristo, Verbo encarnado y redentor, y desde allí las consecuencias temporal y eterna de tal unión: la Iglesia desplegada en sus sacramentos, y el Reino consumado, en los novísimos. Es decir, toda la creación sobrenaturalizada, pero vista ahora desde el misterio últimamente profundo de la Encarnación, y del Cuerpo de Cristo en el tiempo y en la eternidad.

Así el orden natural es visto en orden al sobrenatural, y el sobrenatural en orden al hypostático, de modo que por Cristo con Él y en Él sean al Padre todopoderoso en la unidad del Espíritu Santo todo honor y toda gloria por los siglos de los siglos.

Así la reflexión teológica particularizada y articulada en el rigor dialéctico de las arduas cuestiones despliega una unidad que distiende todo esfuerzo del intelecto en el ritmo de la doxología eucarística, que es el ritmo de la liturgia, fuente y culmen de toda la vida cristiana.

Así la economía toda es contemplada desde la comunicación libremente amorosa de la Trinidad *ad extra*, en perspectiva auténticamente teológica.

Así, finalmente, se ve cómo la Suma de Teología del Aquinate refleja auténticamente y magistralmente el espíritu de la vida intelectual de su mundo: saber que es ciencia, sí, y que asume toda ciencia humana, pero en orden a la sabiduría divina participada; inteligencia rigurosa y cabalmente sistemática, pero en orden a la vida del amor en Cristo, centrada en la intelección de los divinos misterios y en orden a conocer al misterio supremo, que es Dios mismo, Quien supremamente se nos ha revelado y comunicado en su Hijo Unigénito hecho carne, cuyo Don es el Espíritu que habita en su Iglesia.

Así la Escuela vence a la *universitas* y habita a través de ella los espacios de la reflexión, insumiéndolos y elevándolos a los de la contemplación, la oración y la liturgia.

Así los claustros retienen su sonancia monacal en medio de la ciudad, y se unen a la catedral para elevar las palabras humanas a la resonancia salvífica y vivificante del Verbo de Vida.

En segundo lugar, como signo visible, la construcción edilicia.

Si atendemos a la arquitectura, aquel mundo nos ofrece el espectáculo admirable de la maduración y esplendor de la arquitectura ojival.

Nacida en el siglo XII en la Francia central, y teniendo su modelo en las dos joyas de Nuestra Señora de París, y de la iglesia abacial de Saint Denis, panteón real, a la vera de la ciudad del Sena, esta modalidad constructiva, ideal y estilística, desarrollo creativo de la arquitectura románica, se difundirá en el siglo XIII en toda la Cristiandad latina.

Chartres, Reims, Bourges, Toulouse, Albi, León, Burgos, Tarragona, Salisbury, Lincoln, Viena, Colonia, Brujas, son sólo algunas de las espléndidas catedrales levantadas por el fervor constructivo de Aquellos hombres.

"Fervor constructivo".

Asombra, por un lado el impulso por construir.

Las ciudades, pujantes, necesitan expresar su esplendor.

Pero se trata de un impulso fervoroso.

Hay como una suerte de hervor y de expansión que proclama ansias vivas.

Es un mundo alegre.

Sin alegría no se construye.

Es un mundo pacífico.

Sin paz en el alma no se edifica.

El signo de aquel mundo no es el arrasamiento o la destrucción.

Tampoco la innovación por ella misma, en una suerte de devaneo soberbio.

Tampoco la edificación como mero negocio utilitario, que ya no es impulso constructivo, sino compulsión de lucrar.

Es un brotar fervoroso.

Como una primavera.

Es una efusión de vida que se manifiesta con deleite y con responsabilidad, con lucidez y con arte.

Como una primavera de honda raigambre y de fruto perdurable.

No es aquí tampoco el lugar para destacar la semántica de la *domus ecclesiae* ojival.

Baste con recordar lo más obvio: la construcción por excelencia de aquella primavera son las iglesias, los lugares del culto, y en particular, las catedrales, sedes de los sucesores de los apóstoles y, por tanto, símbolos pétreos de la Fe viva en medio de las ciudades de los hombres.

Los hombres que fundaron nuestra ciudad, a fines del siglo XIX, no hallaron mejor modelo que aquella arquitectura del siglo XIII para expresar tal presencia entre ellos; como la sigue expresando entre nosotros la bella catedral platense, dedicada a nuestra Señora en su Inmaculada Concepción.

Tales edificaciones se destacan por tres rasgos notorios, y de significado inequívoco: la amplitud ascensional que abarca todo lo terreno y abre espacio al culto adorante, pero en un gesto de elevación que pone la nave con su quilla en los cielos, cobijando a su sombra todo paso peregrino; la complejidad estructural resuelta en unidad de tensiones: vertical-horizontal, rectas y curvas, luz y sombra, contrafuertes, firmeza y fragilidad, muros y aberturas, interior y exterior, instalando así al

edificio como signo eficaz de la lucha intrahistórica perenne entre Luz y tinieblas, pero resuelta en la dinámica de la divina Gracia por la Cruz de Cristo, forma básica de la planta de todos aquellos edificios, al menos en su forma más plena; y, por último, la epifanía de la Luz celeste, filtrada por las vidrieras coloridas e historiales, de modo que la opacidad de los muros cede espacio, en la mayor medida posible (la gloria y maravilla de la Sainte Chapelle es el ejemplar paradigmático de la tensión hacia ese máximo), a la luz que viene de lo alto, y deja ver el sentido de las cosas, como deja ver, en el plano físico, las figuras en las vidrieras, que son, asimismo, figuras que develan sentidos (la Historia Bíblica, y las vidas de los santos, y la realidad de la vida de la Cristiandad coetánea, como continuidad de esa Historia).

Ritmo ascensional firmemente asentado, resolución en unidad trascendente de los conflictos fundamentales y últimos, realmente ineludibles, epifanía de la Luz que da sentido recibida en la interioridad: el mundo de santo Tomás nos instala en uno de los frutos más preciosos de la tradición de la arquitectura cristiana, comparable en nobleza y grandeza a cualquiera otra de las formas estilísticas supremas del arte humano, y, en particular, del arte vivificado por el fermento de la Fe

No hay movimiento propiamente humano sin un fin conscientemente asumido.

Y no hay despliegue de energías sin un espíritu que lo anime.

¿Cuál es el motor del inmenso despliegue de actividad vital fecunda y creadora de la sociedad a que fray Tomás perteneció?

Un discurso de Luis IX de Francia, pronunciado ante Damieta, cuando se preparaban a desembarcar, y conservado en una carta, puede tomarse como signo del derrotero de las naves que izan sus velas.

"*Mis fieles amigos, seremos invencibles si permanecemos inseparables en la caridad. No sin el divino consentimiento hemos llegado hasta aquí, para desembarcar en un país poderosamente defendido. Yo no soy Francia, ni tampoco soy la santa Iglesia; vosotros sois lo uno y lo otro. Sólo soy un hombre cuya vida terminará, como la de todos los demás hombres, cuando Dios lo quiera. Cualquier cosa que nos suceda será para nuestro bien. Si nos vencen, seremos mártires; si triunfamos, será ensalzada la gloria de Dios, y también la de Francia y la de la Cristiandad*".

El rey encabeza una peregrinación.

Es uno en un pueblo peregrino.

La peregrinación supone un origen y una meta.

El origen está aquí mentado claramente, al hablar de Dios, bajo cuya providencia acontece todo humano caminar.

Él es nuestro origen, pero no sólo como creador, sino como gobernante sabio, amante, providente, que en todo momento está velando por nosotros, y sin cuya voluntad positiva o permisiva nada puede tener lugar.

El rey santo, en su noble prudencia, no quiere aquí decir que han llegado a Damieta por voluntad de Dios: dice, en cambio, que no hubieran llegado de no haberlo Él permitido.

Nuestro deber es esforzarnos por hacer Su Voluntad, pero, ¿cómo sabremos, en cada caso y en cada hora, si lo que emprendemos es o no conforme a la misma?

La Cristiandad del siglo XIII carece a este respecto de infantilidad o de vana presunción. Es madura, profunda y sutil a la hora de juzgarse a sí misma, y de discernir las andaduras de la peregrinación.

La meta es la gloria de Dios.

La glorificación de su santo Nombre.

El ensalzamiento y la exaltación de su divina Majestad.

En eso va la gloria de los cristianos.

De los cristianos personalmente y socialmente, de la patria de cada uno y de la totalidad de la *res publica christiana.*

Aquí, dice el rey, siendo Dios glorificado, lo serán Francia y la Cristiandad.

Y de nuevo no encontramos aquí ni sombra de vano triunfalismo.

La lucidez del rey hablando a sus compañeros de ruta a punto de desembarcar es admirable.

Sea que fracasemos, sea que triunfemos, será en nuestro provecho, porque será conforme al don de Dios.

Si perecemos, seremos testigos.

Si vencemos, lo ensalzaremos.

El combate del peregrino no es para vencer: es para la gloria de Dios.

Para el peregrino, en cambio, será lo que Dios quiera darle, en la certeza confiada de que, como decía san Agustín, nos dará el bien que le pidamos, o algo mejor, que él solo se sabe, aunque nosotros ni tan siquiera nos lo imaginemos. Porque, ¿qué puede darnos, sino bienes, El que es el Bien infinito?

Tanto el origen como la meta nos llevan fuera del tiempo.

Las empresas temporales de los cristianos no son para el tiempo: son en él, y, en cierto modo, de él, aunque esto último no totalmente; pero no son para él.

Pero más allá de esa doble injunción de la singladura peregrinante en la hondura de la divinidad, está el talante del camino, que es su espíritu.

El que brota del origen, porque es el origen del origen, o sea, la razón misma de que haya un origen para todo lo creado.

Y el que corona el término, porque es lo que da sentido al fin, plenificándolo.

Éste lo cifra el rey en la maravillosa expresión que profiere al comienzo de su discurso: *seremos invencibles, si permanecemos inseparables en la caridad.*

El discurso no es triunfalista, y, sin embargo, es épico.

De una épica gloriosa, que trasciende a todas las épicas posibles.

No es triunfalista, pero es optimista, porque tiene la certeza del triunfo de la Bondad.

Y conoce que la fuerza viva de la Bondad infinita es el Amor de Dios, que se nos ha manifestado, en el que hemos creído, que nos ha sido dado.

Seremos invencibles, es la bandera que flamea orgullosa sobre la frente de Luis.

Seremos invencibles, dice su voz regia y calma, como en un murmullo celestial.

Seremos invencibles, proclama ante las costas del Egipto el rey que no es más que un mortal peregrino.

La peregrinación era, esencialmente, un acto de penitencia.

El espíritu de conversión es la raíz primera de la marcha de los cruzados.

Pero a ellos penitencia no les sonaba, como suele pasar con nosotros, a cosa gris y triste, melancólica y cargada de negro ánimo de derrota. Como si el pecado fuera nuestro destino, y la penitencia una cadena inescapable de envileciente esclavitud.

Ni tampoco les suena a espíritu de apocamiento beateril, cobarde y denigratorio.

Porque para ellos, más allá de cualquier cuestión terminológica, en la penitencia resuena el sentido profundo de la *metánoia* evangélica: se trata de cambiarse hacia Dios, y nada puede haber más esforzado, exaltante, valeroso, alegre y juvenil.

Desde aquí se entiende por qué el mundo de los cruzados es el de los trovadores y el de las catedrales, efervescente de actividad humana signada por el Espíritu, con un apasionado ardor vital.

Porque son hombres de Fe, que saben que serán invencibles, siempre que permanezcan en la Caridad.

Porque el nacido de Dios no peca.

Porque Dios mismo es Amor.

Porque el Amor, que es el sentido último de todo, nos une a Dios y nos hace invencibles en él, e inseparables entre nosotros.

No dice unidos, o sea no separados. Dice inseparables: pues lo que une la caridad, no puede ser separado nunca jamás, sino que está unido para siempre.

Por los siglos de los siglos.

Si permanecemos inseparables en la caridad.

O sea, si permanecemos en la Caridad, que nos hace inseparables.

En la primera batalla de Mansurah, victoria de los cruzados, murió el hermano de Luis, Roberto de Artois.

Se lee en Joinville el siguiente relato:

"Entonces se acercó a él (al rey) el hermano Enrique de Rosnay, preboste del Hospital, que había cruzado el río y le besó la mano armada.

El rey le preguntó si sabía alguna noticia de su hermano, el conde de Artois; y le dijo que sí sabía noticias, pues estaba seguro que su hermano, el conde de Artois, estaba en el paraíso.

" '¡Eh, Señor, consolaos! Pues nunca los reyes de Francia han tenido tanto honor como vos, que para combatir a vuestros enemigos habéis cruzado un río a nado y los habéis derrotado y arrojado del campo de batalla, y os habéis apoderado de sus máquinas y de sus tiendas, donde esta noche dormiréis'.

"El rey respondió que Dios fuese alabado por todo lo que le daba; y las lágrimas corrieron de sus ojos."

Con ocasión del primer texto he procurado traer a la memoria a la Cristiandad izando velas.

Ahora, ya para dejar la compañía de Jean de Joinville, vuelvo la mirada a Luis dando gracias y llorando.

Da gracias por todos los bienes que Dios le ha hecho.

Llora la muerte de su hermano.

¿Qué otra cosa sensata y noble podemos hacer en esta vida?

Cada quien, si es honesto, sabe cuánto fracaso y caída, cuánto dolor y muerte se mezclan en las empresas de esta vida, por más nobles y altamente inspiradas que ellas sean.

La Cristiandad izando velas no es la plenitud del Reino.

No es el Paraíso de la Gloria.

Es este mundo, es este lugar de tinieblas y sombras de muerte, aunque en él actúen ya las energías vivificantes de la Vida eterna.

Lo asombroso es que en él prolifere la luz y la belleza, que entre sus linderos opacos resplandezca el brillo de lo Inefable.

Eso es lo admirable.

Y es siempre signo de la Presencia.

La impecabilidad no es humana.

Pero la grandeza que a velas desplegadas manifiesta con altura y profundidad el resplandor de la Gloria, es sobrehumana, y es signo de la Mano de Dios.

Como lo es todo en su misma existencia intemerada, en la misteriosa belleza primordial de su contextura.

Hoy día parecemos holgarnos en cierto sentimiento de superioridad respecto a las empresas del pasado.

Hasta hay quien se atreve a pedir perdón (¿a Dios?, ¿al mundo?) por los pecados de sus hermanos pretéritos.

Como si nosotros, o quienes tal osan hacer, o los hombres de nuestro tiempo en general, los cometieran siempre menores, o fueran ajenos a los mismos, de modo que para congraciarse con su alta santidad y delicada consciencia hay que pasar por pedirles perdón por los pecados de otros (y, cosa curiosa, no por los nuestros de hoy). Eso implica dar por sentado como cierto que los han cometido, lo cual, mediando una duda razonable al respecto, constituirá una manifiesta injusticia.

Yo personalmente, prefiero sentir admiración por aquellos hombres.

Y en cuanto a pedir perdón, me basta con mis culpas.

Los admiro por su magnanimidad.

Por su coraje.

Por su espíritu juvenil, fecundo y creador.

Por su honesta y robusta fe.

Por su sólida caridad.

Los admiro porque sabían dar gracias y sabían llorar.

Quisiera parecerme más a ellos.

Quisiera serles más hermano.

Más compañero de peregrinación.

Más unido a ellos en el inseparable vínculo de la caridad.

III.

Lauda Sion Salvatorem
Lauda ducem et pastorem
In hymnis et canticis.

Ante el conjunto de la realidad que experimentamos y conocemos, ante lo que hacemos y vivimos, resultado de nuestros actos y de los demás, y de nuestras mutuas relaciones, ¿qué haremos?

Lo que hagamos, lo que estemos dispuestos íntima y profundamente a hacer, dirime nuestra actitud y discierne nuestra ubicación en relación al sentido de todas las cosas.

Esto implica siempre una cierta concepción del todo de las cosas, y de la historia y fin de todo, y del hombre en ello y con ello.

El mundo de un hombre queda instaurado, precisamente, desde la modalidad fundamental en que ese sentido, partiendo de lo dado, es captado y descubierto, ahondado reflexivamente, realizado vitalmente.

Empezamos nuestra reflexión con un poema. Concluiremos de la mano de otro. Esta vez de Tomás mismo.

Fray Tomás nos invita a alabar.

La alabanza define la actitud fundamental de su mundo.

Ese mundo está mentado a partir del nombre Sión.

La ciudad santa.

La morada del Dios viviente,

La ciudad del rey.

Es el sitio en que Dios ha puesto su morada en medio de los hombres, y desde el cual convoca a todos a la salvación, y al banquete de su Reino.

Dios que se ha hecho para nosotros Salvador, Caudillo y Pastor.

Él nos salva, Él nos manda y conduce, Él nos congrega y apacienta.

Por eso toda nuestra existencia se funda y se corona en la alabanza.

Pues para Él brotan, de nuestro corazón por nuestros labios, himnos y cánticos.

Himno que instaura, cántico que eleva.

Himno que construye desde la solidez sin fractura de lo eterno, cántico que abre espacios de eternidad celeste consumada.

Pero el himno y el cántico son Himno-Cántico en el Verbo que se ha hecho carne.

Él es, por su Pascua, nuestro Himno y nuestro Cántico.

Quem in sacrae mensa coenae
Turbae fratrum duodenae
Datum non ambigitur.

Nuestra alabanza es Él.

Por Él, con Él y en Él.

Alabamos ciertamente al que se dio en la mesa de la sacra cena.

Al que se da.

Asentados sobre el fundamento duodeno del apostolado que Él mismo instituyó.

Reposando con ardiente celo en la misma Fe de los Apóstoles.

La Fe en el Resucitado, en Quien se nos ha manifestado el Amor.

Nuestra vida es pues, como alabanza, mesa.

Mesa del Banquete del Reino.

Mesa pascual.
Mesa eucarística.
Mesa sacrificial.
Sacra mesa, cuyo alimento es el Cordero.
Que es el Pastor y Salvador nuestro, Jesucristo el Señor resucitado.
Es la mesa del pan y del vino.

La mesa en que el alimento cotidiano de la subsistencia, y la bebida de la fiesta, recogiendo a la creación entera en estado de creatura transformada por la mano del hombre, humanada por el gesto recreador de las manos inteligentes y laudantes, se pone en las Manos de su Dueño y Señor, para ser divinizada, transformada en Él, transfigurada en Reino de su Gloria según la Economía de su Pascua.

El mundo del himno salvífico que es cántico de alabanza, es el mundo de la Cena Pascual, de la Fiesta de Comunión en que toda la creación está llamada a participar, para el júbilo perenne del Amor compartido.

¿Qué es el mundo de santo Tomás? ¿Qué es el mundo de un hombre?

Pongo al final una pregunta que debió ir al principio.

Suponemos que se trata de aludir con ello a las circunstancias que a alguien le tocó vivir, descriptas y analizadas según su contextura propia como cierto universo de realidades, hechos e ideas, condicionantes y enmarcantes del humano vivir.

Concedido.

Pero, ¿se suceden los mundos de los hombres?

¿Se extinguen esos mundos?

¿Vivimos nosotros otro mundo?

Sí, claro: aviones, televisión, sondas en Marte, satélites, computadoras, la Comunidad Europea del euro y el laicismo, la grandeza imperial de la república norteamericana, rock and pop, ...

Concedido también.

Aunque podríamos reparar por contraposición en constantes perdurables.

Allí están Islam y Judaísmo, frente a Cristianismo, tal como en el siglo de santo Tomás. La problemática permanece sustancialmente la misma, indefectiblemente la misma en lo más profundo, variada en modalidades accidentales, y nada más.

Pero están también las religiones paganas, algunas de ellas creadoras de mundos culturales que permanecen sustantivamente invariantes, como el universo de la cultura hindú o los de los distintos budismos.

Las tradiciones culturales persisten en sus dimensiones profundas mucho más allá de las dimensiones materiales de la cultura, y nada más profundo en el hombre que la religión. Y luego, los ideales de existencia humana que ellas fundan, con sus normas y bienes propios.

Desde allí las variaciones no son tan súbitas ni tan vertiginosas. Ni mucho menos. Salvo que todo se reduzca a la visión superficial y ficticia de un positivismo igualador, que nada conoce y nada entiende.

Concedamos, empero, las diferencias. Especialmente en lo que hace al decurso histórico de la Cristiandad, con sus problemáticas específicas, en el que nos hemos instalado desde el comienzo.

Allí serias diferencias nos salen al encuentro.

El mundo de santo Tomás no conoce el cisma protestante, con todas sus consecuencias.

Ni la ideología del contrarreformismo postridentino, que ni se identifica con la magna labor dogmática del Concilio de Trento, ni, mucho menos, con la Catolicidad. Como no se identifican con ella las ideologías interpretativas del Concilio Vaticano II, que tampoco son la labor magisterial del Concilio mismo, ni sus documentos de valor dogmático.

El mundo de los hombres es un mundo complejo.

Y el mundo del cristiano añade a la complejidad humana la de las dimensiones que emergen en la relación de los hombres con la Gracia de Cristo, conscientemente asumida. En el horizonte de la Fe y de la Vida de la Iglesia.

Contemporáneos somos los que compartimos un tiempo cronológico.

Pero la contemporaneidad, lo sabemos, no nos hace coetáneos.

Ni habitantes de un mismo mundo.

A veces, para encontrar a alguien que condivida nuestro corazón, que habite en el mundo en que nuestras entrañas habitan y se reconocen, tenemos que leer un poema o una oración del siglo XIII, o del II o del V a. C. .

Porque la edad humana no es cronológica, sino espiritual.

Y de ordinario, los hombres que habitamos un mismo siglo, solemos habitar mundos distintos.

Eso era así en el siglo II, en el XIII y en el XXI. Lo será en el XXXVIII, de durar para entonces la historia.

Si así no fuere, todos seríamos prisioneros de nuestro tiempo propio. Hombres sin espíritu, esclavos de una estructura cerrada sobre sí misma, como una red intraspasable.

Pero el tiempo propiamente humano no es la duración física. Es la consciencia cualitativamente abierta del paso en la permanencia del ser. Es lugar de la confrontación entre fugacidad y eternidad, desde la apertura de las posibilidades que reclaman la decisión. Es memoria y proyecto. Es tradición y vínculo constructivo con lo adveniente.

Habitar en le espíritu es vivir en el reino de la libertad, que es lo propio del hombre.

Tan propio como la palabra.

Y son las palabras, expresión connatural del espíritu, lo que nos une más allá de las instancias cronológicas.

Lo que nos permite dialogar con los hombres de otros tiempos, en edades sin tiempo, o que trascienden los tiempos.

Lo que es posible porque el ser de las cosas que son perdura.

Y porque la verdad es una.

Compartir la verdad abre el espacio del diálogo supremo, en que podemos reconocer en el otro lo que estamos uno y otro llamados a conocer.

In hac mensa novi Regis
Novum Pascha novae legis
Phase vetus terminat.

Los hombres habitamos una misma y última edad desde que el Verbo se encarnó y nos redimió y fundó su Iglesia, habitada por el Espíritu Santo. Y los cristianos sabemos de esa edad, y procuramos vivirla según la Fe, la Esperanza y el Amor con que celebramos la Pascua de Cristo que la ha inaugurado, y que ha instaurado el horizonte de su definitiva plenificación, cuando Él vuelva.

Y sabemos que esa edad ha de durar hasta el fin de los tiempos.

Y eso nos hace mucho más coetáneos de un cristiano del siglo XIII que de un neopagano del XX, por más contemporáneos suyos que seamos.

Porque una cosa es compartir espacio o tiempo físicos, y rutinas de la cultura material, y otra, muy otra, compartir la Verdad y la Vida, con un corazón y un alma sola..

Desde allí se divisa lo perecedero de los tiempos y lo perdurable de las edades.

Además, según la expresión escrituraria, toda la historia humana es cierto eón, cierta edad, que dura desde la caída hasta el fin de los tiempos.

Lo que llama el Apóstol el eón presente.

Ese en el que el universo de la creación gime entre dolores de parto.

En eso todos los hombres somos coetáneos.

Sí. En vivir en gemidos, y entre dolores de parto.

Allí nos podemos encontrar todos.

Allí se encuentran Aquiles y Príamo, y alcanzan la paz.

El camino del hombre es en definitiva la búsqueda del sentido de esa expectación.

Y sólo el Camino nos lo ha revelado, porque siendo el Hijo unigénito, es el único que conoce al Padre, y puede ser, y se ha hecho, encarnado, nuestro Exégeta hacia Él, mediante el Don del Espíritu Santo, que nos ha sido dado como fruto de su Pascua, el que nos lleva a la Verdad plena..

Esto lo creemos algunos hombres en el mundo de hoy, y lo creían algunos en el mundo de santo Tomás

Han cambiado las condiciones concretas en que tal Fe se desenvuelve, como su influjo relativo en la cultura y en el orden todo de la sociedad.

Mas no la Fe, que es una y la misma en la Luz de la Verdad.

Vetustatem novitas,
Umbram fugat veritas
Noctem lux eliminat.

El sentido del tiempo ha llegado a su plenitud con Cristo el Señor.

Con Él ha llegado la novedad de toda novedad, que elimina toda vejez y decrepitud, instaurando la juventud del hombre y del universo.

Con Él ha llegado la verdad, ante la que retrocede toda sombra de vanidad, de pecado, de extravío y de muerte, abriéndose en el seno del tiempo el vínculo vivo y luminoso con la Vida plena que es Sentido inexhaurible.

Con Él ha llegado la luz que sabe vencer todas las noches, todas las tinieblas, por más densas y profundas que ellas sean.

Con Él, pues, la Luz de la Verdad, que es el Evangelio, la Novedad siempre juvenil que nos despierta, nos estremece, nos eleva.

Que al acogernos entre sus brazos con su calor inagotable nos salvaguarda de la frialdad esterilizante, de la soberbia ignominiosa, del egoísmo mendaz.

Que con su fuego derrite nuestras entrañas cual blanda cera de abejas, enamorándonos sin confines, como en la llama de un apasionamiento adolescente, primerizo y para siempre, en el que siempre estamos llamados a madurar.

Desde las entrañas del Amor misericordioso, del Ágape divino, todas las edades cobran su sentido, porque el Amor es el sentido de los eones.

Varios siglos nos separan del mundo de santo Tomás.

Y las diferencias de los *kairoí* nos alejan.

Pero las circunstancias de una época no son un mundo.

Si apenas son la hojarasca de un mundo.

El mundo de todo hombre acumula escombros empecientes, pero eso siempre entre el confín liminar del ser que Dios ha puesto y que Él gobierna, y el confín salvífico y escatológico, de la unión vital con su Amor por la mediación de su Cristo.

Y es la Mano divina la que establece la distinción de las edades en el decurso de la Historia, que es nuestra sólo al interior de la que Él protagoniza con sus gestos de soberana donación.

Seamos o no conscientes de ello.

Si lo somos en la Fe, nuestro mundo adquiere la lucidez de la Palabra reveladora del Misterio.

Y al través de las edades nos hallamos con los hombres a esa luz.

Por eso podemos unir nuestra voz a la de fray Tomás para cantar junto con él el Misterio, por encima y a través de todas las guerras y las paces, los gozos y las angustias, las maravillas y las atrocidades, los gestos vivos del amor y los desmanes del corazón homicida.

Volver la mirada al mundo de fray Tomás es encontrarse con generaciones de creyentes que sabían cantar la alabanza.

Y eso es algo.

Sit laus plena, sit sonora,
Sit jucunda, sit decora
Mentis jubilatio.

Plena y sonora, así sea la alabanza.

Y el jubilar de nuestras mentes sea intensamente alegre y noblemente digno.
Jocundo y con decoro.

Relacionarnos, aunque más no sea que por un preliminar conocimiento, con el mundo de fray Tomás, puede ser una tarea de superficial erudición, o de interpelante comunión en el eón de la Iglesia.

Puede ser ocasión para holgarse en comparaciones autoenaltecientes, que en general serán tan falaces como vanas, o para medir en la tensa consonancia de los espíritus la afinación en el Espíritu, según las fuentes perennes de la Verdad.

Yo prefiero lo segundo.

Queden con Dios.